

بؤس العلمانية من بؤس العلمانيين

نصري الصايغ

مقدِّمات

أولاً: الحرية بدايةً

«لا يعدو أن يكون تاريخُ الإنسانية تاريخَ الصراع من أجل المزيد من الحرية.» (جاك أتالي، **موجز تاريخ المستقبل**).

لقد كان التاريخ، في أحد وجوهه، تاريخَ صراع طبقات، أو تاريخَ التخلّص من الظلم الطبقي. وكان، في ما عدا ذلك، مشهدًا للمنازلة بين الحدود المفروضة بالقوة على السلوك والعقل والفعل والخير والشرّ والمسموح والممنوع والحلال والحرام، وبين ما استشعره الإنسانُ وهجس به وفكّر فيه سرّاً أو باطنًا: من رغبة في الخروج من الأسْر، وتخطّي الممنوع، الموسومِ دائمًا بهالة القداسة، أحدِ مشتقّات «التابو.» لا يعدو أن يكونَ تاريخُ الإنسان، إذنْ، تاريخَ مأساته مع حريته... أو تاريخَ خروجِه الدائمِ من الأَسْر.

ثانيًا: حرية الفعل

لا يمكن التطرّقُ إلى العلمانية إلاّ من خلال القبول بمبدإِ الحرية: حريةِ الإيمان، وحريةِ الفكر، وحريةِ المعتقد، وحريةِ التصرف، وحريةِ السلوك، وحريةِ الحب، وحريةِ سَنّ القوانين، وحريةِ اختيار السلطة ومحاسبتها. ووفق هذا المصدر، وضمن هذا التسلسل، تُفهم العلمانيةُ على أنّها موقفٌ إنساني متحرِّر من قيود مسبَّقة موروثة من عاداتٍ وتقاليدَ اجتماعية، أو معتقداتٍ دينية أو مذهبية، أو إيديولوجياتٍ مرصوصةِ المفاهيم.

فالحال أنّ العلمانية تقوم على احترام قاعدة الفصل بين عالمِ الإيمان ومستلزماتِه الروحيةِ والطقسيةِ من جهة، وعالمِ الاجتماع والسياسة ومستلزماته العقلية والمادية من جهة ثانية. وهذا ما عُبّر عنه بالفصل بين اللاهوتي والناسوتي في التيولوجيا، وبين الدين والدولة في السياسة، وبين النقل والعقل في علم الكلام، وبين الرابطة الدينية والروابط الاجتماعية في المنظور المدني.

وعليه، فالعلمانية حيادٌ تامٌّ بين الدين والدنيا، وبين الدولة والعقائد. إنّها محصّلةُ الحياد المطلوب من الدولة، بحيث لا تَفْرض على مواطنيها أيَّ فكرٍ إلزامي أو معتقدٍ ديني/مذهبي/طائفي، وتَضْمن للجميع حريةَ البحث في الشؤون كافةً. وبهذا، يمكن الاستنتاجُ بأنّ تاريخ العلمانية لا يعدو أن يكون تاريخَ حرية الفكر والمعتقد، أو تاريخَ الحرية في ممارستها الفلسفية والاجتماعية والدينية والعلمية (لا تورساد، ١٩٨٠).

ثالثًا: لا فوقَ فوقَ العقل

يبدو لي أنّ العلمانية موقف، موقفٌ ثقافي، يعلن التزامَه بالفكر النقدي، وانتماءه إلى حرية العقل، واحترامَه للحقّ في الخطإ. فليس «الصوابُ» جادّةً إلزاميةً لكلّ محاولةٍ فكرية، وإلاّ أُدخل الفكرُ في صومعة المعتقدات الملزِمة. إنّ قيمة الفكر في العلمانية تجاوزٌ، وإجازةٌ دائمةٌ للتجاوز المستمرّ. وعليه، فالعلمانية تَرْفض أن يسلِّمَ العلمانيُّ سلطةَ التفكير إلى أيّ سلطةٍ سياسيةٍ أو دينيةٍ أو مذهبيةٍ أو تاريخية.

لا فوقَ فوقَ عقله.

إنّها فعلُ تجدّدٍ فكري، وفعلُ حريةٍ واختيار، وفعلُ اقتناعٍ يتّصف بالمؤقّت دائمًا؛ ذلك لأنّ كلَّ قناعةٍ، مهما بدت صلبةً وراسخةً، تَخْضع لعمليةِ نقدٍ مستمرة.

مثلُ هذا المبدإِ يَفْرض تربيةً خاصة: تُعلِّم ولا تقولِب، تُغْني ولا تعقِّدِن، تسلِّح ولا تنظِّم. التربية في الميدان العلمي تجهِّز المتعلِّمَ بآليّةٍ خاصةٍ للتفكير، وقدراتٍ شخصيةٍ للاختيار. لا تقدِّم له حقيقةً جاهزةً، بل تحرِّضه كي يبحثَ عن حقيقته في ذاته، وعن الحقائق في ذوات الآخرين. ولأنّ هذا المبدأ يَعتبر الإيمانَ الديني أمرًا شخصياً وخاصّاً وحميمًا جداً، فإنّه يُلْزِم نفسَه بعدم التدخّل في حرمته، ويُلْزِم نفسَه بالتدخّل ضدّ كلّ ما يَحُول دون ممارسة المؤمن لمعتقده بكامل الحرية. وعليه، فإنّ العلمانية لا تعطي امتيازًا وأفضليةً للعلماني على حساب غيرِ العلماني، وهي تحترم العلمانيَّ بالطريقة التي تحترم فيها المعتقدَ الديني.

العلمانية لا تعطي امتيازًا وأفضليةً للعلماني على حساب غير العلماني، وهي تحترم العلماني بالطريقة التي تحترم فيها المعتقَدَ الديني.

رابعًا: تهمة العلمانية

لدى الكتّاب السلفيين تهمةٌ جاهزةٌ تُلْصَق بالعلمانية، وهي أنّها «إلحادٌ وكفر.» هذه التهمة لا علاقة لها بالحقيقة؛ إنّها تُشْبه الشتيمةَ، والسفهاءُ لا يُناقَشون. ولدى الكتّاب «التنويريين» هم أيضًا تهمةٌ جاهزةٌ تُلْصق بالعلمانية، وهي أنّها نتاجٌ غربي، ومحصّلةُ صراعٍ بين السلطة والكنيسة، ولذلك فهي لا تنطبق في ظنّهم على المجتمعات التي يَعتقد أفرادُها بالإسلام، لأن لا كهنوتَ في الإسلام. مثلُ هذا الاتّهام لا يستحقّ ردّاً سوى القول إنّه فهمٌ مغلوط، ووضعٌ للأمور في غير نصابها: فالمعركة في الغرب لم تكن مع **الدين المسيحي** نصّاً وروحًا، بل مع **السلطة الكنسية**؛ وأما القول انْ لا كنيسة في الإسلام فذلك مردود، لأنّ في بلاد المسلمين «كنائسَ» كثيرةً تمارس فقهَها عبر المؤسّسات الدينية.

يبدو أنّ فكر التنويريين الذي يَرفض العلمانيةَ من خلال قراءة الاختلاف بين الإسلام والمسيحية مَضْيعةٌ للوقت. فالمسألة ليست في الدين، بل في توظيفه. والدليلُ على ذلك هو أنّ كاثوليك الجنوب الأوروبي كانوا ضدّ العلمانية في القرن التاسع عشر، فيما كان سكّانُ الشمال الأوروبي يؤيّدونها. أما البروتستانت فكانوا في الشمال ضدّ العلمانية، ولكنّهم في غير مكان كانوا معها. متعِبٌ تكرارُ البديهيات، وأولئك «التنويريون» لا يناقِشون موضوعًا بموضوعيةٍ بقدْرما يَدْفعون قضيةً تَمْنعهم طائفيتُهم من قبولها، فيتصدّوْن لتهشيمِها وتغريبِها.

خامسًا: فَرْضُ العلمانية مرفوض

لأنّ العلمانية تؤمن بمبدإ حرية الفكر، فإنّها تجد أنّ مِنْ حقّ مفكّرين أن يتبنّوا أنّ الإسلامَ دينٌ ودولة، وأنّ مِنْ حقّ مفكّرين آخرين أن يَرفضوا هذه المقولة. يُشترط، إذنْ، ألاّ يحصلَ إكراه، وأن تُحترمَ الآراءُ كافةً. غيرُ جائزٍ اتّهامُ أيِّ فريقٍ بالتّهم التسفيهية: فمن حقّ المؤمن أن يعتقد بما يشاء، ومن حقّ الطائفي أن يكون طائفيّاً، ومن حقّ العلماني أن يكون علمانيّاً. المشكلة في هذا الحقّ لا تتأتّى من حرية التفكير، بل من الحدودِ الواجبِ رسمُها للعمل. فليس من حقِّ مَنْ يدّعي أنه علماني أن يَفْرض علمانيتَه فرضًا لأنّ ذلك يتنافى وحريةَ التفكير والاعتقاد. وفي المقابل، ليس من حقّ المؤمن بالتلازم بين الدين والدولة أن يَفْرض ذلك على مَنْ ليس يقول قولَه. إنّ الاحتكام في مثل هذه القضايا المصيرية لا يكون إلاّ عبر الديموقراطية، أي الاحتكام في القرارِ الواجبِ تنفيذُه إلى الرأي العامّ.

كلُّ إكراه هو ضدُّ الدين.

كلُّ إكراه هو ضدُّ العلمانية.

فالصِّدام بين الدين (عبر مؤسّساته الدنيوية) وبين العلمانية ليس مقبولاً. فلا هو من الدين ولا هو من العلمانية.

هنا لبُّ الصعوبة... ومناقشتُها واجبةٌ في قراءةٍ لاحقة.

سادسًا: التديّن والتعلمن

الأخطاء المرتكبة في حقّ العلمانية، من قِبل المتديّنين و«التنويريين» معًا، تصل إلى حدود التعصّب والجهل. فالقول بأنّ العلمانية استجابةٌ فكريةٌ لواقعٍ عاشته أوروبا ليس في مجمله صحيحًا، وإنْ كان ممكنًا ومعقولاً. فالأميركيون لم يَعرفوا كلمةَ Laïcité، وإنما قاموا بعلمنة الدولة على قاعدة الحاجة إليها، وانطلاقًا من قبولهم بحرية المعتقد. ولذلك كفل الدستورُ الأميركي (١٧٩١) فصلَ الكنيسة عن الدولة الاتّحادية، وحَضنتْ هذه الأخيرةُ حريةَ الفكر والمعتقد والضمير. الولايات المتحدة هي صاحبةُ نظرية «الجدار» الفاصل بين اللاهوت والناسوت، بين الدين والسياسة، وذلك قبل احتدام معارك العلمانية والكنيسة في أوروبا. في العام ١٧٨٧، حَرّمت وثيقةُ Religious Test التمييزَ الديني في الوظائف العامة من خلال المادة السادسة: «لا يؤْخذ في عين الاعتبار الانتماءُ الديني عند اختيار الموظّفين في الإدارات الأميركية.» ولهذا، لم تفضّل الولاياتُ المتحدةُ الأميركيةُ طائفةً على طائفة، أو دينًا على دين. كما أنّها لم تحوّل الدولةَ إلى المثّلِ الديني للمجتمع، في تديّناته

بؤس العلمانية من بؤس العلمانيين

المختلفة والمتنوّعة. وعلمانيةُ المجتمع والمؤسسات والدولة والسلطات في الولايات المتحدة لم تَمنعْ أن تكون نسبةُ المتديِّنين فيها من أرفع النِّسَبِ في العالم.

سابعًا: فصلُ المقال بين العقل والنقل

الفكر اللاّعلماني، برغم ادّعاءات حداثته، إنما يدافع عن أولويّة النقل على العقل. وهذا سَبَقَ أن عالجه الفكرُ العربي والإسلامي في العصر العباسي، وتحديدًا مع الفكر المعتزلي؛ وعالجه في المغرب العربي، مع ابنِ رشد وابنِ طفيْل وابنِ باجّه الصائغ. هؤلاء قالوا بأولوية العقل على النقل، وبوجوب تأويل النصّ والنقل (الشرع) لا تعطيلِ العقل لدى اصطدام العقل مع ظاهر النقل. وعندما كتب ابنُ رشد **فصل المقال**، أوْلى «الحكمةَ» مرتبةً متقدِّمةً على الشريعة.

الفكر البشري، فلسفيّاً، لم يكن فقهيّاً وكلاميّاً، بل مؤمنٌ بالحرية. وبسبب التزامه هذه الحريةَ، حوكم. لم يناقَشْ؛ لم يجادَلْ؛ لم يُساءَلْ؛ لم يُنقَدْ؛ بل أُدخِلَ جهنَّمَ التحريم.

عندما نؤمن بحرية العقل وبحرية الفكر، لا نُحْرِق جيوردانو برونو حيّاً (عامَ ١٦٠٠) لأنه قَدّم مقولةً فَسّر فيها لانهائيةَ العالم، ومن ثمَّ انتفاءَ وجودِ مركزٍ فيه: فاللانهائي لا مركزَ له، لا حدودَ له، من خارج أو من داخل، بل لا خارجَ خارجه، ولا داخلَ خاصّاً فيه. القبولُ بمبدإ حرية الفكر لا يقدِّم غاليليو غاليلي للمحاكمة، ولا يَطْلُبُ منه أن يُنْكِر ما «اقترفه» من علمٍ حول دوران الأرض، خوفًا من الإعدام.

الظلاميةُ الدينية، في المسيحية كما في الإسلام، تفرِّط كليّاً بمبدإ الحرية السابق على مبدإ العلمانية. ولهذا سنجد في لائحة المنوعات، المُقَرَّةِ كنسيّاً، كلاً من: دانتي، ديكارت، كالڤن، ديدرو، بيكون، ايراسم، غاليلي، لافونتين، لامارتين، كانط، مونتان، مالبرنش، لامنيه، مونتسكيو، پاسكال، سپينوزا، ڤولتير، روسّو، هوغو. وسنجد على قارعة التصفية، في لائحة المنوعات العربية: ابنَ عربي، وأبا نواس، ونصر حامد أبو زيد، وبعضَ كتب نجيب محفوظ، **وفي الشعر الجاهلي** لطه حسين، **والإسلام وأصول الحُكْم** لعلي عبد الرازق، وآلافًا مؤلَّفةً من الكتّاب والشعراء والفنّانين. ليس للظلامية دين. حتى السلطات المدنية يمكن أن تعتقِنَ الظلاميةَ، ولو كانت تدّعي العلمانيةَ.

ثامنًا: التوحّد والتعدّد

لا بدّ من التأسيس على التمييز، لا على الخلط. والسؤال التأسيسي هو التالي: هل المجتمعات العربية، بسببِ دينِ أكثريّتها الإسلامي، غيرُ قادرةٍ على تبنّي العلمانية؟

جزء من الإجابة عن هذا السؤال جاء في الدراسة التي نشرتْها الآداب للدكتور عزيز العظمة في العدد الماضي إذ يقول: «جابه التقدّم أزمنة ومواقع نكوصية كثيرة وممانعة، سلمية حينًا وعنيفة في أحايين أخرى. وليس الأمرُ بالباعث على الاستغراب، إذ إنّ مقاومةَ التحول والتجديد شأنٌ مشهودٌ وطبيعي في كل التواريخ.» ومعنى ذلك أنّ التقدم في المجتمعات العربية جُوبِهَ برفضِ فئاتٍ تخاف على ماضيها وثقافتها وتقاليدها ومصالحها، وأنّ المسألة ليست في **صلب المعتقد الديني** أو الطبيعة التقليدية للمجتمعات العربية. كلُّ ما في الأمر أنّ القديم يدافع عن نفسه، وأنّ الجديد يحاول أن ينتصر على القديم. فالقديم اتّباعٌ، والتجديدُ إبداع. الاتّباعُ سهل، والتجديدُ صعب، سواءٌ على مستوى الوعي أو في مندرجات الواقع ومنحنياته.

الماضي يتمتّع بالصلابة والرسوخ، فكيف إذا وُضِعَ جزءٌ منه في مرتبة المقدّس، وأُضيفَ إلى هذا المقدّس كلُّ ما يمتّ بصلة إليه؟ يمكن مقارنةُ حركة مقاومة العلمانية بحركة مقاومة الحداثة الشعرية من قِبل التراثيين. وما كتبتْه نازك الملائكة في هذا الصدد كافٍ وشافٍ. إنّ الصراع بين القديم والجديد قديمٌ جدّاً، والصراع بين التقليد والحديث في الأدب مزمن.

يؤكّد العظمة في موقع آخر أنْ لا نقصَ خلقيّاً فينا، كأن يقالَ عنّا ـ بسبب إيمان البعض بأنّ «الإسلامَ دينٌ ودولةٌ» وبأننا «مفطورون على النزاعات الطائفية» ـ إنّنا متخلّفون ولا طاقةَ

الذين تبنّوا العلمانية لم يكونوا نصارى بلاد الشام وحدهم، بل مسلمون أيضًا أمثال الكواكبي وعلي عبد الرازق وقاسم أمين والعشرات وغيرهم.

لدينا على النهوض بمستلزمات الحرية. المسألة ليست في النصّ الديني، بل في قراءته وتوظيفه. ولكي يكون التأسيسُ على التمييز، فإنني أتبنّى ما يلي:

الإسلام، من حيث هو نصٌّ مكتوب، مستقلٌّ بذاته عن أيّ قراءةٍ له. ذلك لأنّه مكتمل، لا تضاف إليه آيةٌ، ولا تَنْقص منه آية. وهو، بهذا، يُشْبه الأناجيلَ الأربعة، التي وَصَلَتْ إلينا مجموعةً ومقرَّرةً من السلف، وآمن بها المسيحيون، كما هي، نصّاً مكتوبًا من قِبل متّى ويوحنّا ومرقس ولوقا. إنّ النصوص الدينية ليست مسؤولةً عن تعدّد القراءات، وإنْ كان أمرًا ملزمًا ـ للتعاطي معها والإيمانِ بها ـ أن تُقرأ وتُفْهَمَ وتُعْقل. النص الديني بريء من التعدّد: هو واحدٌ، منفصلٌ عن اجتهادات المؤمنين به. فعندما يتمّ تناولُ أيّ شأن ذي علاقة بالنص، قراءةً ونهجًا واجتهادًا، فليس من حق أيّة مرجعية دنيوية أن تطالب بالانتظام في سلْكِ الفهم الواحد، أو في سلْكِ الكهنوت الديني، أكان إسلاميّاً أمْ مسيحيّاً. الدين واحد، أما المؤمنون فمتعددون. وتاريخ الأديان هو تاريخُ تعدُّدِها وتجسُّدِها المختلف والمتنوّع والمتنازع والمتصارع والمتفاهم.

المشكلة ليست في النصّ المعصوم، بل في الاجتهاد الذي يدّعي العصمةَ، من خلال تقديسه كمرجعية. وعليه، فإنّ قراءة الدولة في الإسلام ليست واحدةً بل متعددة ومختلفة؛ وكلُّ محاولةٍ لمأسستها إنما هي محاولةٌ زمنيةٌ، أيْ خاضعةٌ للنقاش والرأي والرأي المضادّ.

إنّ ما كتبه الشيخ عبدالله العلايلي عن الدولة في زمن الخلفاء الراشدين أَظْهر أنّها لم تكن على منوال دويْلة المدينة، أو بذرةِ السلطة في المدينة. فالخلافة الأولى أُخذتْ عنوةً، والثانية جَرَتْ بالتعيين، والثالثة بالاقتراع الأرستقراطي، والرابعة بوساطة الشعب (ديموقراطية مباشرة). ولا شَبَهَ بين خليفة وخليفة، ولا نصّ يَجْمع سلوكَهم. هذا في زمن دولة الخلافة. أما الزمن الأموي والعباسي، فهو زمنيٌّ لا دينيّ. إنه زمن السياسة التي يصنعها الناس.

إذًا، القولُ بأنّ الإسلام ليس دينًا ودولةً ليس كفرًا على الإطلاق، وإنما هو اجتهادٌ كغيره، بل قد يتفوّق على الاجتهاد الذي يُصرّ على تلازم الدين والدولة والسياسة والمجتمع. إنّ محاولةَ إنكارِ الاجتهاد والتأويل، ومنعِهِ عن الآخرين، وتحريمِ مرجعية العقل، استبدادٌ عانتْه أوروبا في ظلاميتها الدينية؛ وهي معاناةٌ تتكرّر في الظلامية السائدة في المجتمعات العربية، والتي تجد لها سَنَدًا في السلطات السياسية المائعة، المعتمدةِ على تزمُّتٍ داخلي وتعصُّبٍ ديني، مقابلَ انفلاتٍ خارجي وضياعٍ وطني وقومي.

أما الأطروحات القائلة بأسبقية النقل على العقل، وبأنّ الإسلام دينٌ ودولة، وبأنّه لا يمكن أن يتدبّر الإنسانُ شؤونَ دنياه من دون توجيهٍ إلهي، وبأنه لا اجتهادَ في موقع النصّ، ولا تعارُضَ بين قيام دولة إسلامية والديموقراطية... فهي أطروحاتٌ ساقطةٌ ناقَشَها الدكتور عادل ضاهر في كتابه **أولية العقل - نقد أطروحات الإسلام السياسي**. ولا ضرورةَ للتكرار.

تاسعًا: حروب الطوائف والمذاهب

قيل إنّ مَن استورد العلمانيةَ وبشّر بها هو من مصاف الأقليّات من سوريا ولبنان ومصر، أيْ من نصارى المشرق العربي، أمثال يعقوب صرّوف، وفرح أنطون، وشبلي الشميّل، ولويس عوض، وأنطون سعادة، وسواهم. وهذا قولٌ فاسد؛ ذلك لأنّ الذين تبنَّوا العلمانيةَ لم يكونوا نصارى بلاد الشام وحدهم، بل مسلمون أيضًا، أمثال الكواكبي وعلي عبد الرازق وقاسم أمين والعشرات غيرهم.

الحاجة إلى العلمانية، بعد عصر التنوير، برّرتْ حضورَها في أوروبا. فهل للمجتمعات العربية حاجةٌ إلى هذه العلمانية؟ يبتّ جورج طرابيشي في العدد الأخير من الآداب بأنّ العرب هم مِنْ أكثر المجتمعات حاجةً إلى العلمانية: فهي حاجةٌ إسلاميةٌ تحديدًا أكثر من كونها حاجةَ أقلياتٍ مختلفةٍ، ضئيلةِ العدد، تسعى إلى الحفاظ على انتمائها الوطني والقومي من دون الالتزام الإكراهي أو شبهِ الطوعي بالمقتضيات الشرعية الإسلامية.

بؤس العلمانية من بؤس العلمانيين

مذهلٌ الثّبتُ التاريخيُّ، الذي أورده طرابيشي، للعلاقة المأزومة بين المسلمين تاريخيّاً. فمنذ مقتل الإمام عليّ بن أبي طالب، مرورًا بالعصريْن الأموي والعبّاسي، وما تلاهما من عصور «الانحطاط» العربي، لم تمرّ حقبةٌ لم يتذابحْ فيها السُّنةُ والشيعة. والمذهل أنّ أيّاً من تلك المجازر لم يَخْرجْ من الذاكرة: فالإمام عليّ ما زال حيّاً، ومأساةُ كربلاء لا تزال حزنًا مقيمًا، وعملياتُ القتلِ والسَّحْلِ والتدميرِ والتهجيرِ وتقطيعِ الرؤوس والأوصال وكلُّ ما يُصنَّفُ اليومَ في باب «جرائم ضد الإنسانية» مازالت تستعاد. والأكثرُ إذهالاً أيضًا أنّ المشرق العربي ماضٍ، مرةً أخرى، إلى الفتنة المعاصرة بين السُّنة والشيعة، في ما يُشْبِه حربَ مئات الأعوام السابقة.

العلمانية حاجةٌ للمسلمين، إذنْ. ومن يَمْنعها ضالعٌ في ما سيُسْفَكُ من دماء المسلمين، سنّةً وشيعةً ودروزًا وإسماعليين ومهديين وعلويين... إلى آخرِ قائمةِ المِلِل الإسلاميةِ المنتشرةِ في هذه البقعة الدامية.

والعراق نموذج. ولبنان نموذج. وجنوبُ السودان نموذج. وفي كلِّ الخارطة العربية خنادقُ تُحْفَر لاستعادةِ عهودِ الفتنة القديمة: من عثمان، إلى آخرِ الخلفاءِ القادمين خلال الأعوام المئة المقبلة.

عاشرًا: ليس الرجلُ رأسًا للمرأة

وللمرأة حقُّها في العلمانية. ذلك لأنّ التزامَها مبدأَ الحرية يشرِّع أمامَها عمليةَ التحرر من القيود المفروضة عليها، باسم الشرع والتقليد والاجتهادات التحريمية التي تضعها في مصاف دون الرجل. فإذا كانت الذِّمِّيّةُ قد ألغيتْ بحكم الضرورة والتطوّر، وإذا كان الرقُّ الكريهُ قد انعدم (باستثناء الرقّ الأبيض الرائج كثيرًا في...)، فإنّ المساواةَ التامةَ بين الرجل والمرأة ممكنةٌ.

لقد خَضعت المرأةُ لتقليدٍ كنسي وفق مقولة «الرجل رأسُ المرأة.» كما أُخضعتْ لتقليدٍ ديني إسلامي فَسَّر «القوامةَ» بالسلطة، والتمييزَ المؤقّتَ بالمطْلق الأبدي، في قضية الإرث على سبيل المثال. ولكنّها عندما خَرجتْ من هذا التقليد، ومارستْ حريتَها على عقلها وجسدها، تَقَدَّمَ بها المجتمعُ أشواطًا بعيدة.

أحد عشر: الدين الدنيوي مستحيل

بعد سقوط صدّام حسين في العراق، كال الكثيرون تهمًا للعلمانية، وحَمّلوا النظامَ جرائمَ السلطة العلمانية. والحقّ أنّ هذا اعتداءٌ سافرٌ على العلمانية، لأنّ العلمانية لا تعني إقصاءَ الدين لإقامة دينِ الحزب ودينِ العقيدة ودينِ الدولة. ففي العلمانية ممنوعٌ أنْ يكون للدولة دينُها الدنيوي.

لقد حَوّل السوفياتُ الشيوعيةَ إلى دينٍ سياسي إكراهي، وهذا ليس من العلمانية في شيء. فمبدأُ العلمانية يقوم على ما جاء «أولاً» في هذا المقال، أيْ على الحرية: حريةِ الاعتقاد، وحريةِ الممارسة، وحريةِ الضمير، وحريةِ التفكير، وحريةِ تكوين الجمعيات، وحريةِ التعبير، وحريةِ اختيار السلطة واستبدالها.

فالدولة لا تَمْلك الفكرَ الصحَّ لتبشِّر به. لا تَمْلك تصوّرًا للخير لتُلْزِم الناسَ به. ليست ديّانًا على الفكر والعقل والضمير. وإذا كانت الدولةُ تحتكر العنفَ وحدها (بحسب ڤيبر)، فإنها لا تَحتكر المعرفةَ والفضيلةَ والخيرَ والضميرَ الأخلاقي والقيم.

إنّ تلويثَ العلمانية بالديكتاتوريةِ، والتوتاليتاريةِ، والهتلريةِ، والفرنكويةِ، والفاشيةِ، و«الاشتراكيةِ» العربية، ارتكابٌ فظيع. إنّ كلَّ تسلّطٍ فكري، باسم أيّ عقيدة، دينيةٍ أو سياسيةٍ أو اجتماعية، لا يمتّ إلى العلمانية بصلة.

إذًا، العلمانيةُ كمبدإٍ، بريئةٌ من الأنظمة التوتاليتارية.

ولكنْ ماذا عن تركيا؟ لهذا السؤال جوابٌ مطوّلٌ في دراسةٍ لاحقة.

أما بعد

هذه المقدّمات توطئةٌ للدخول في المساءلة التالية: هل فشل العلمانيون، أمْ فشلت العلمانية؟

العلمانية، في المقدّماتِ الواردةِ أعلاه، ستبقى مثارَ حوارٍ وجدلٍ و... اتّهام. ستبقى مقبولةً من طرف، ومرفوضةً من أطراف. إلاّ أنّ ذلك ليس سببًا في نكوصها أو انتصارها أو تراجعِها أو تقدّمِها. فالعلمانية ليست فكرةً فقط، بل هي

قام الطائفيون بواجبهم الطائفي على أكمل وجه، ووجدوا حلفاءَ لهم في «العلمانيين» الذين اصطفّوا إلى جانب تيارات سياسية محتضَنة طائفياً بالكامل.

أيضًا سياسةٌ واجتماعٌ وتربيةٌ و... إنسان. وبهذا المعنى، فإنّها جزءٌ من نضالٍ يَدْفع المجتمعَ باتجاه التقدّم، إلى جانب النضال من أجل الديموقراطية وحقوق الإنسان والتشريع المدني والمساواة بين الرجل والمرأة... وكلُّ ذلك ليس معزولاً عن النضال القومي التحرري بالطبع: فأمةٌ ابتُليتْ بالتقسيم، والاحتلال، ومُثلّثِ النفط، وإسرائيل، والموقع الإستراتيجي المطموح به، لا يُمْكن فيها تأجيلُ القضايا، واختصارُ الصراع على وجهٍ من وجوه العمل دون الأخرى. إنّ النجاح في خدمة الأولويات لا يُعْفي العلمانيَّ من أن يكون تحريرياً يخوض الصراعَ الوجوديَّ في فلسطين ضدّ الدول العدوانية (وهي بالمناسبة علمانية ولكنّ علمانيتَها احتكارٌ لأبنائها ومواطنيها)، كما يخوض معركةَ الديموقراطية وحقوقِ الإنسان والمساواةِ بين الرجل والمرأة.

مَنْ فشل: العلمانية أم العلمانيون؟ اخترتُ، للجواب على السؤال، المدى السياسيَّ اللبناني.

❖❖❖

عَرفت العلمانيةُ في لبنان سَبقًا ملحوظًا. فقد تبنّاها مفكّرو عصر النهضة، إمّا لحاجةٍ ماسّةٍ بعد فتنة ١٨٦٠، وإمّا لتأثيرٍ مباشرٍ من فكر عصر التنوير في أوروبا. وقد عَرَفَ بطرس البستاني كيف يترجمها في **نفير سوريا**، دعوةً وتبشيرًا تحت عنوان «الوطنية،» وكيف يحقّقها على مستوى التربية من خلال إنشاء مدرسةٍ مختلطةٍ تضمّ المسيحيين والمسلمين والدروز، فتيانًا وفتيات.

ثم تطوّرتْ هذه الفكرةُ على أيدي عدد من الكتّاب والمفكّرين، بحيث يُقِرّ عددٌ من المتابعين المعاصرين بأنّ عصرَ النهضة العربية في القرن التاسع عشر قد قام بواجبه كاملاً على مستوى التنوير. لقد كان أولئك الكتّابُ والمفكّرون نهضويين حقّاً، علمانيين فعلاً، دستوريين بالتأكيد، مؤيِّدين للحرية والتحرر بجدارة. وبالمناسبة، لم يكن ذلك حكرًا على أقليةٍ مسيحية.

زغل العلمانيين

تبنّتْ أحزابٌ كثيرةٌ مبدأ فصل الدين عن الدولة. فجُلُّ الأحزاب القومية والماركسية والاشتراكية، في تكويناتها المتعددة، نصّت على العلمانية، وضرورةِ تحرير الدولة والمجتمع من الطائفية والعنصرية. ولئن كان بعضُ الأحزاب أكثرَ تشدُّدًا وأصوليةً في علمانيته، وفي قواعدِه المتشكّلةِ من علمانيين عقائديين، فإنّ الأحزاب القومية الأخرى مارستْ إيمانَها العلماني بفتورٍ مَشُوبٍ بلوْثةِ القواعد المنتمية إلى طوائف محددة: فالعروبةُ سُنّية، والشتراكية درزية، إلى آخره.

الحزبان الشيوعي والقومي كانا أصيليْن في المعتقد العلماني. فكيف كانت ممارستُهما؟

الحزب القومي الاجتماعي، بسبب خلافه مع دمشق ما قبل الناصرية ودمشق الناصرية، ودخولِه في عمليةٍ صِدامية، وَجَدَ نفسَه في معسكرٍ واحدٍ مع الرئيس كميل شمعون، ووجد نفسَه بالتالي إلى جانب حلفِ بغداد ومشروعِ آيزنهاور. وحين بدأت الفتنةُ عامَ ١٩٥٨، كان الحزبُ المذكورُ بندقيةً في المعسكر الماروني ضدّ الفريق العروبي، المحتَضَنِ من قِبل شرائحَ سُنّيّةٍ ودرزيةٍ كاسحة إلى جانب الحزب الشيوعي العلماني والحركات والفصائل القومية العروبية.

بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٩٠، اختارت القوى العلمانيةُ في الحزب الشيوعي والقومي الاجتماعي ومنظمةِ العمل الشيوعي والأحزابِ القومية والاشتراكية العلمانية الدخولَ في معسكر قواه الأساسية، محتضنة من طوائف إسلامية، ومن قوًى فلسطينيةٍ مسلّحةٍ (وهذه كانت جيشَ المسلمين في لبنان، في مقابل الجيش اللبناني الرسمي المصنَّفِ جيشًا للمسيحيين).

قاتلت القوى العلمانيةُ قتالاً شرسًا، وقَدّمت الشهداءَ في خنادق الطوائفيات المتناحرة. ولما أَفلست الحربُ وانتهت الفتنةُ، التمَّ الشملُ اللبنانيُّ على زغلٍ طائفي، فأَنتجتْ قوى الحرب الطائفية «اتفاقَ الطائف» الذي أَرسى صيغةً طائفيةً متينةً وصلبةً وحديدية... وفاشلةً ومدمِّرةً وانتحارية. وكان أن خرجت

بؤس العلمانية من بؤس العلمانيين

الأحزابُ العلمانيةُ من الحروب الطائفية بانعدامٍ سياسي، وبات الثقلُ الطائفي كاسحًا وراجحًا.

أما في زمن السِّلم الأهلي المغشوش، فقد كان همُّ الأحزاب العلمانية تسلُّقَ القطار الطائفي، بإذنٍ من زعيمٍ طائفيّ رجعيّ متخلّفٍ وفاسد، لنيْل مقعدٍ نيابيّ أو وزاريّ أو حصّةٍ في إدارةٍ مهترئةٍ وفاسدةٍ ومفسدة. إنّ الكلام على العلمانية، ببلاغة ونصاعة وفصاحة، لا يُجْدي؛ والتبشير وحده عاجز؛ والاعتقاد المجرَّد عن العمل كذب؛ والادّعاء العلماني مع الغَرَق في الطائفية فجور. لا يُلام الطائفيُّ أبدًا على طائفيته، بل يُلام العلمانيُّ على خدمته الاختيارية ـ وبكامل وعيه وحريته ـ للطائفية ونظامها؛ فليس كلُّ مَنْ يقول «يا ربّ، يا ربّ، يَدْخل ملكوتَ السماء» (الأناجيل). القوى الديموقراطية والعلمانية الأخرى كانت في شتاتٍ لبناني، مدوِّنةً مسالكَ الطائفية. فلم تَترك علاماتٍ مميّزةً وبارزةً على نضالها. أما قوى المجتمع المدني، والجمعياتُ العلمانية، فقد بَدَتْ من خلال مسيراتها ضعيفةً، ركيكةً، برغم إيمانها ونضاليتها.

على أنّ القوى الطائفية في لبنان، والشخصياتِ المدنيةَ، كانت تدرك مخاطرَ استعمال الطائفية. وتُظْهر المناقشاتُ النيابيةُ في زمن الانتداب درجةَ وعي هذا الخطر، حتى ذهب بعضُ النوّاب إلى حدّ المطالبة بالعودة إلى سوريا الأمّ إذا كانت الطائفيةُ ستُقَرُّ في الدستور. وعليه، فلقد اختار المشترعون الطابعَ المؤقّت للطائفية المخفَّفة. إلاّ أنّ الممارسة كانت متشدِّدةً في الحفاظ على المؤقّت الطائفي وعلى تأبيده.

القوةُ المنتدَبةُ نفسُها تنبّهتْ إلى خطورة التعميم الطائفي، والظلم الذي قد يَلْحق بغير الطائفيين: وهكذا لحظ المندوبُ السامي الفرنسي، في القرار ٦٠ ل. ر، حصّةً لغير الطائفيين، وأَتْبعهم بالقانون المدني المزمع إنشاؤه. وفي حين وُزِّعت الحصصُ على الطوائف التاريخية، تُركتْ لغير الطائفيين خانةٌ كي يتسجّلوا فيها. لكنْ، عند التنفيذ، حَضَرت الطوائفياتُ وأَخذتْ حصّتَها كاملةً. أما العلمانيون فتخلّفوا، وذهبتْ حصّتُهم إلى الطائفيين!

التفوق الطائفي

وفي «اتفاق الطائف،» وبعد مذابح طائفيةٍ جسيمةٍ في حقّ الطائفيات المتناحرة، جرى التنبّهُ إلى مخاطر الاستمرار في الحالة الطائفية. فأَقرّ المجتمعون في الطائف، من نوّاب الأمة، ما يلي لتجاوز الطائفية، ولإنشاء نظامٍ سياسي مدني لبناني: ١ ـ إنشاء هيئة عليا لإلغاء الطائفية السياسية. ٢ ـ إقرار قانون انتخابي خارج القيْد الطائفي بعد انتخاباتٍ تجري على أساس المناصفة بين المسيحيين والمسلمين. ٣ ـ إلغاء الطائفية في إدارات الدولة، باستثناء الفئة الأولى.

فماذا فعلت القوى العلمانيةُ بهذه الممكنات؟ بعضُها ارتكب خيانةَ نفسِه علنًا: فقد اقترح الحزبُ القومي الاجتماعي مشروعًا انتخابيًا خارجَ القيد الطائفي؛ ولكنْ حين حَضَر المشروعُ إلى الجلسة النيابية، صَوّت نوّابُ الحزب ضدّه! لقد قَتلوا ابنَهم، وغَسلوا أيديَهم علانيةً، ولم يحاسِبْهم أحدٌ من القواعد، أو من أهل الفكر.

قام الطائفيون بواجبهم الطائفي على أكملِ وجه. دافعوا عن حصصهم الطائفية بجدارة. أقاموا مؤسساتٍ طائفيةً ناجحة. أَخذوا ما لهم من النظام، وما ليس لهم من المجتمع. تبنَّوْا واستخدموا كلَّ نتاجات الحداثة، ووظّفوها إعلامًا كاسحًا واستشفاءً مربحًا وتربيةً مرغوبةً واختصاصًا جامعيًا متفوّقًا. أَخذوا المجتمعَ وطيّفوه، وحَشَدوا صفوفَهم واتّحدوا في وجه محاولاتٍ يتيمةٍ وخجولةٍ لإنشاء «الهيئة العليا لإلغاء الطائفية» أو لإقرار «قانون اختياري» لمن يَرغب في عَقْدِ زواجٍ مدني. قَبضوا على النظام، وأَسروا المجتمعَ في بحبوحة الخَدَمات، وسَلَبوا الدولةَ حتى آخر فلس. وللأسف، وَجَدوا حلفاءَ لهم من العلمانيين، الذين اصطفّوا إلى جانب تيارات سياسية محتَضِنَةٍ طائفيًا بالكامل. النتيجة المحقَّقة: التراجعُ الذي أصاب الفكرَ اليساري والقومي والعلماني. فعددٌ كبيرٌ من أهل اليسار، الذين طالبوا مرارًا بدفن «الميثاق الوطني» وإحلالِ العلمانية مكانَه، باتوا من منظِّري الحقبة «الكتائبية» السالفة بالتمام والكمال.

المشكلة ليست في صلاحية العلمانية بل في صلاحية العلمانيين؛ فقامتها لا تزال في مقامها، أما قامتهم ففي مقام الأقزام!

وتحولّتْ يساريتُهم إلى تأبيد الانعزال، واحترام اتفاق الطائف، والاعترافِ بـ «خصوصيةِ لبنان» (الطائفية طبعًا)، وإقامةِ «التوازن الوطني» (الطائفي بالتأكيد)، والتنظيرِ لـ «الديموقراطية التوافقية» (الطائفية بالتمام والكمال).

وفيما تراجعتْ وتيرةُ الأحزاب العلمانية عن ممارسة العمل المقاوم، لأسباب مانعة، من خارجها ومن داخلها، اختصّت المقاومة الإسلامية بمهمة التحرير. وكان من المفترض أن تتفرّغ الأحزابُ العلمانيةُ، المواكبةُ للنضال التحريري، لخوض معركة العلمانية. ولكنّ الأحزاب القومية واليسارية والديموقراطية انسحبتْ إلى ممارسةِ عجزٍ كاملٍ، ظَهَرَ من خلال ضعفها إبّان الاصطفافات الطائفية الطاغية التي حَذَفت العلمانيةَ من التداول الإعلامي والسياسي والثقافي. لقد نجح العلمانيون في التخلّي عن علمانيتهم، وتفوّقوا في خدمة الطائفية بالدم والسلاح والمال. كما نجح الطائفيون في نصرة الطائفية وتعبئةِ جماهيرها بالحقد والعنصرية ونوايا القتل ورغباتِ الثأر، و«جَيّرتْ» إلى جانبها فلولَ العلمانيين الخائبين. وهكذا وصل لبنانُ إلى مرتبة الصفاء الطائفي والخواء العلماني.

أخطاء مميتة

كانت مهمةُ تغيير النظام الطائفي برمّته تقع على عاتق القوى الديموقراطية والعلمانية والقومية. ولكنّ هذه القوى استسهلتْ عمليةَ ركوب الموجاتِ السياسية الوافدةِ من الخارج لتغيير النظام. ولم نقرأ نقدًا للمسيرة التي خاضتها القوى العلمانيةُ، ولا نقدًا واضحًا يَخْلص إلى تحديد المنزلقات التي أودت بالعلمانية.

أُولى الملاحظات على هذه المسيرة المائعة هي خطأُ الاطمئنان إلى النجاح المضمون في ركوب الموجات المحتَضَنةِ طائفيّاً (أناصريةً سُنّيّةً كانت، أم اشتراكيةً درزيةً، أمْ حرمانيةً شيعية)؛ أيْ خطأُ توظيف التيارات الطوائفية في خطّةِ استئصالِ الطائفية وترجيحِ كفّة المواطنية والعلمانية.

ثانيًا: في الفتن الطائفية، تنتصر الطائفية. عامَ ١٨٦٠ انتصرت الطوائفُ وباتت ممثّلةً في مجلس الإدارة في بروتوكول ١٨٦٠. بعد اتفاق الطائف عولجت الطائفيةُ بالمزيد منها. وحين فُتحت نافذةٌ للتدرّج في إلغائها، أَقفلتْها الطوائفُ لاعتبارات طائفية.

ثالثًا: المشاركة في النظام الطائفي من الداخل لا تجدي. ذلك لأنّ النظام أقوى من كلّ شركائه فيه، فكيف يقوىَ عليه طرفٌ ضعيفٌ يتمثّل في وزارةٍ أو إدارةٍ محسوبةٍ على مرجعية طائفية؟

رابعًا: العزوفُ عن أيّ مسعًى جدّي لإقرار قوانين مدنية أمرٌ كارثيّ. وللمناسبة، لا بدّ من ذكر الحادثة التالية: أَقْدَمَ الرئيس إلياس الهراوي على تبنّي مشروع زواج مدني اختياري، وأَدْرجه في جدول أعمال، ورَفَعه إلى مجلس الوزراء، فوافق عليه بنسبة ٢٣ وزيرًا من أصل ٣٠، واعترض الرئيس رفيق الحريري عليه، ولم يَخْرج من أدراج مجلس الوزراء حتى الآن. لكنّ الغريب أنّ وزيريْن متزوجيْن علمانيّاً صوّتا ضدّ المشروع (!)، وأنّ الوزراء المحسوبين على العلمانيين لاذوا بالصمت عندما حَرّضت المرجعياتُ السياسيةُ رجالَ الدين على التظاهر في شوارع العاصمة ضدّ هذا المشروع. يومَها، سكتت الأحزابُ. سكتت الجمعياتُ العلمانية. وانتصرت الطائفية.

إذًا، أزمةُ العلمانية في العلمانيين، لا في الطائفيين.

خامسًا: إلغاءُ النظام الطائفي غيرُ ممكن دفعةً واحدة، بل يَلْزم الحفرُ في جدرانه بقوةٍ وصبرٍ وإيمان. المستقبل لا يُصنع بالمعجزات بل بالإرادات، ولا يمكن أن يحصل ذلك إلاّ إذا كانت السياسةُ المتّبعةُ هي في إبرام عهدٍ يُفْضي إلى احتلال مساحةٍ في المجتمع. إنّ احتلالَ مساحاتٍ سياسيةٍ داخل القفص السياسي الطائفي هو تحليقٌ قصيرُ المدى. أما العمل في المجتمع فيقتضي إقامةَ مؤسساتٍ علمانيةٍ ناجحة. والحال أنّ معظم المؤسّسات اللبنانية إمّا طائفيةٌ بالكامل، وإمّا محسوبةٌ على طائفة، وإمّا محميّةٌ من طائفة. والسؤال: أين مؤسساتُ العلمانيين التربويةُ والثقافيةُ والفكريةُ والاجتماعيةُ والإعلاميةُ والصحيّة؟ أين نسيجُ العلاقات الصحية بين القوى العلمانية؟

بؤس العلمانية من بؤس العلمانيين

لقد نجح الطائفيون في احتلال المجتمع المدني بمؤسّسات متفوّقة، ونجحوا في إفراغ الدولة من مؤسساتها الجامعة... كما نجح العلمانيون في إخلاء المجتمع للقوى الطائفية.

المشكلة ليست في صلاحية العلمانية، بل في صلاحية العلمانيين. قامةُ العلمانية لا تزال في مقامها، وأما قامة العلمانيين ففي مقام الأقزام.

مستقبل

بدأتُ محاولتي هذه من خلال التأسيس على الحرية. وعليه:

فإنّ من حقّ الطائفي أن يكون طائفيّاً، وعليّ واجبُ احترام خياراته. ولكنْ من حقّ العلماني أن يكون علمانيّاً، ومن واجب الطائفي احترامُ هذا الحقّ.

ولبنان، في مقدّمة الدستور، كما في المادة التاسعة منه، كَفَلَ حريةَ المعتقد، واعتبر هذه الحريةَ مطلقةً، أيْ غيرَ محدودة. فلماذا يُنْفى مَنْ يعتقد بالمبدإ العلماني من النظام، ويُحْرم مِنَ الحضور؟

أما الدعاوى التي يُطْلقها رجالُ الدين ضد العلمانية فمردودة، لأنّها عدوانية، ومنْ صنف الشتائم، ولا تمتّ إلى الحقيقة بصلة. لقد قدّمت العلمانيةُ في الغرب للأمير شكيب أرسلان مشهدًا جعله يقول: «رأيتُ في الغرب إسلامًا ولم أجد مسلمين...» أيْ إنّ مبادئَ العدالة والرحمة ... مطبّقةٌ فعلاً من قِبل علمانيين.

إذا كان من حقّ العلماني أن يكون موجودًا ككائن ومواطن، فإنّ من واجباته السعيَ إلى أن يتمّ الاعترافُ به ككائنٍ موجود، متحيّزٍ في المجتمع، حاضرٍ في السياسة، فاعلٍ في الإدارة. ومن واجباته، كذلك، انتزاعُ حقّه بكافة الوسائل الديموقراطية (لأنّ اعتمادَ العنف في مجتمعٍ متطيّفٍ يَخْدم الطائفيين فقط). وهذا يعني أنّ الهدفَ من خلالِ هذه الحركة العلمانية، المبنيّةِ على الإقرار بالحقوق العلمانية للشخص العلماني، إنما هو للمشاركة في الحياة السياسية ومندرجاتها وتفرّعاتها. وهذا يعني أيضًا قبولَ العلمانيين بممارسة التواضُعِ الجمّ، والقبولَ بإقامة نظام مختلط، طائفي/علماني، تكون فيه للطائفيين حصتُّهم، وللعلمانيين حصةٌ يحدِّدها حجمُ قوتهم وتأثيرهم في المجتمع وفي النظام.

وأما العلمانيون الراغبون في **إلغاء** هذا النظام، فليقولوا لنا كيف؟ لقد أَثبتت التجربةُ اللبنانيةُ أنّ الإلغاء جرى من قِبل الطائفيين للعلمانيين، وبواسطة العلمانيين المفترضين.

هل تُمْكن إقامةُ نظامٍ مختلط؟ هل يُمْكن عقدُ هذا الزواج؟

الجواب ليس من اختصاص النظري، بل هو من المهمّات العملية. إذا استطاع العلمانيون، أحزابًا وقوًى ومنابرَ وجمعياتٍ وأفرادًا، أن يحقّقوا وجودَهم وأن يَنْتزعوا اعترافًا بوجودهم القانوني، وإذا استطاعوا بعد ذلك أن يضعوا آليةً لتوظيف هذا الحضور داخل النظام ليكونوا الممثّلين العلمانيين فيه، فإنهم يكونون قد وَضعوا الأساسَ العمليَّ لصراعٍ جديد: بين العلمانيين والطائفيين داخل النظام وخارجه. والأقوى يَرْبح، والأجدر يَكْسب.

أما الركونُ إلى دعمٍ خارجي فيجب أن يُرفض لأنّه يُجْهض التحرُّكَ العلماني. لقدْ وَظّفت الطوائفُ الدعمَ الخارجي فخرّبت الصيغةَ، ودمّرت النظامَ الذي عُهِدَ إليه حمايةُ الطوائف.

لقد أكّدتْ كلُّ طائفة في لبنان حضورَها السياسي من خلال دعم أوروبي (الموارنة)، عربي ـ سُنّي (السنّة)، إيراني (الشيعة). لكنْ ليست ثمةَ طائفةٌ أو دولةٌ تَدْعم المشروعَ العلماني، وعلى العلمانيين أن يخوضوا معركةَ الانتصار... بواسطة العلمانيين.

لن تكون العلمانيةُ هديّةً من الطائفيين.

ولن تكون الديموقراطيةُ منحةً من الديكتاتوريين.

ولن تكون التنميةُ رخْصةً من الفاسدين.

بيروت

نصري الصايغ

كاتب من لبنان. من مؤلّفاته: **الطائفية على ضوء تاريخها ونتائجها، بولينغ في بغداد، لو كنتُ يهوديّاً، حوار الحفاة والعقارب: دفاعًا عن المقاومة.**